

RECEPÇÃO EM PORTUGAL DAS ENCÍCLICAS SOBRE O LIBERALISMO: *MIRARI VOS, QUANTA CURA E IMMORTALE DEI*

Foi a Revolução Francesa, mais precisamente a Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão (1790), o ponto de partida do liberalismo político. Os direitos dos liberais burgueses que na Europa vão alcançando o poder por vias revolucionárias, decalcam-se, pois, neste documento, matriz de todo o ordenamento jurídico-liberal. Esses direitos sagrados e inalienáveis são: o direito à igualdade, à liberdade, à segurança e à propriedade. Aquele que nos interessa é o direito à liberdade, pois é aqui que reside a oposição católica ao liberalismo. A razão está no facto de esse direito se traduzir numa série de liberdades: de opinião, de imprensa, de reunião e, sobretudo, de consciência e de culto.

É perante esta atitude de indiferença para com a religião católica, revelada e universalmente válida, que a Igreja vai reagir pela voz dos seus papas através da publicação de três encíclicas: a *Mirari Vos* por Gregório XVI (1832); a *Quanta Cura* por Pio IX (1864) e a *Immortale Dei* por Leão XIII (1885). Para isso concorreu o facto de os princípios das liberdades modernas serem também defendidos por católicos, num esforço de adaptar a Igreja ao mundo presente.

O objectivo deste nosso artigo é analisar a recepção em Portugal das três encíclicas sobre o liberalismo, que correspondem a três momentos específicos da história da Igreja em Portugal no século XIX: a *Mirari Vos*, publicada no período da guerra civil entre liberais e miguelistas (1832); a *Quanta Cura* e o *Syllabus* (1864), publicados em pleno conflito entre a Igreja e o Estado devido à política regalista deste agravada pela publicação, em 1862, de um decreto determinando que todas as provisões de cargos

eclesiásticos fossem feitos por concurso público; e, por fim, a recepção da *Immortale Dei* (1885), precisamente na mesma altura em que os católicos portugueses tomam consciência da necessidade de associativismo, para intervirem na política e defender a Igreja do novo surto de anticlericalismo ideológico, causado pela filosofia positivista, recentemente introduzida em Portugal.

I. RECEPÇÃO DA ENCÍCLICA *MIRARI VOS* (1832)

Com a monarquia de Julho de 1830 termina em França o período restauracionista iniciado em 1815 no Congresso de Viena, após a queda de Napoleão. Aproveitando o clima de contestação anticlerical o novo governo liberal e revolucionário cedo tomará medidas para controlar a Igreja, na continuidade da tradição regalista. São suprimidos os créditos aos bispos, restabelecidos após 1817, e aos capelães militares. Nas escolas eclesiásticas as bolsas de estudo são suspensas. O abade dos Trapistas de Malleraye é preso por ser considerado legitimista. É suspenso também o vencimento para os padres, acusados de antinacionais, e retirada autorização de ensinar ao Seminário das Missões Estrangeiras¹. Esta ingerência do temporal na esfera espiritual vai privar a Igreja da liberdade necessária ao exercício da sua missão.

1. Lamennais e os católicos liberais. A proposta do «L'Avenir»

Contra esta tendência liberal de subordinação da Igreja ao Estado vai opor-se uma outra, de inspiração católica, que pretende reconciliar a religião com o mundo moderno, em nome da liberdade da Igreja. São os chamados católicos liberais.

Chefiados por Lamennais, estes homens devotos da liberdade, combaterão o absolutismo sob todas as formas² com uma curiosa mistura de ideias justas e de ideias falsas, de aspirações juvenis e de ilusões quiméricas, de dedicação ao Papa e de apego às suas próprias ideias, de um ultramontanismo e de um episcopalismo igualmente ferozes³.

¹ Cf. J. LEFLON, *La crise révolutionnaire (1789-1846)*, in (ed.) A FLICHE-V. MARTIN, *Histoire de L'Eglise*, XX, Paris 1952, 442.

² Cf. *Ibid.*, 440.

³ Cf. *Ibid.*, 442.

A divulgação dos propósitos e objectivos desta geração é levada a cabo pelo jornal *L'Avenir*, órgão oficial do grupo que se começou a publicar a 16 de Outubro de 1830.

O combate pela liberdade da Igreja far-se-ia mediante um vasto e ambicioso programa de conquista de liberdades políticas e religiosas: a liberdade de ensino, de imprensa, de associação, de eleição; a liberdade das províncias e das comunas pela descentralização. Este vasto regime de liberdades comporta não só a reivindicação da liberdade de consciência em matéria religiosa, esse «direito de acreditar em tudo o que parece verdadeiro e de agir segundo as suas crenças»⁴, mas também a separação da Igreja do Estado:

«Esta separação necessária, e sem a qual não existirá para os católicos nenhuma liberdade religiosa, implica, de um lado, a supressão do orçamento eclesiástico [...], e, de outro lado, a absoluta independência do clero na ordem espiritual»⁵.

Através da *Ageance pour la défense de la liberté religieuse*, fundada no fim do ano de 1830 pelo próprio Lamennais, a campanha francesa é internacionalizada como «objectivo de agrupar numa federação não somente os católicos da França, da Bélgica, da Polónia, da Alemanha, mas ainda os de todos os países»⁶. Perante tal ameaça a inquietação dos respectivos países não se fez esperar. Junto da Santa Sé aumentam os protestos contra a «Internacional Católico-Liberal». Paralelamente a esta oposição externa, pelo medo de revolta, tem lugar uma oposição interna a Lamennais, vinda dos bispos franceses, que reprovam o *L'Avenir* por minar a sua autoridade exaltando a do Papa. Monsenhor d'Astros, arcebispo de Toulouse, envia à Santa Sé um catálogo dos erros teológicos do *L'Avenir*, enquanto outros bispos proíbem a sua leitura nos seminários⁷.

⁴ C. CONSTANTIN, *Libéralisme catholique*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, IX, Paris 1926, 507.

⁵ Tese publicada pelo jornal *L'Avenir* num artigo de Lamennais de 28 de Junho de 1830. Cf. A. FONCK, *Lamennais*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, VIII, Paris 1925, 2491.

⁶ C. CONSTANTIN, *op. cit.*, 2492.

⁷ Cf. J. LEFLON, *op. cit.*, 445.

2. A reacção papal à escola de Lamennais

Isolados interna e externamente, criticados pelos bispos e pelos governos, pressionados por alguns cardeais romanos, estes católicos-liberais recorrem ao Papa, partindo para Roma em fins de Novembro de 1831. O grupo, composto pelo próprio Lamennais, por Lacordaire e Montalembert, procura, assim, justificar as intenções do *L'Avenir* e submeter os seus pensamentos ao julgamento do Santo Padre. Enquanto espera a audiência, que tardava, Lamennais recebeu a 25 de Fevereiro de 1832 uma carta do Cardeal Pacca, encarregado pelo Papa de examinar as doutrinas do *L'Avenir*. O cardeal justifica-se por não ter ainda levado a cabo o referido exame devido à falta de tempo e aconselha Lamennais e o seu grupo a regressar a França⁸. Finalmente a 13 de Março o grupo foi recebido por Gregório XVI, sem este ter dirigido sequer uma palavra sobre a propósito da audiência — a controvérsia à volta do jornal *L'Avenir*.

Em 30 de Agosto de 1832, em Munique, Lamennais recebe a notícia da publicação da encíclica *Mirari Vos*, juntamente com uma carta explicativa do Cardeal Pacca. Em termos violentos e duros, próprios do estilo curialista da época, o Papa denuncia na encíclica o amplo programa de liberdades por Lamennais. O seu alvo é, sobretudo, o indiferentismo com a sua redução subjectiva da Verdade, o qual é caracterizado como

«perversa opinião que, por engano de homens malvados, se propagou por todas as partes, de que a eterna salvação da alma pode conseguir-se com qualquer confissão religiosa»⁹.

Em consequência desta atitude resulta a liberdade de consciência, esse «delírio» e «pestilentíssimo erro» que «prepara o caminho

⁸ Cf. C. CONSTANTIN, *op. cit.*, 2494.

⁹ H. DENZINGER-A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, Barcelona 1963, 2730: «Alteram nunc persequimur causam malorum uberimam, quibus affligari in praesens comploramus Ecclesiam, indifferentismum scilicet, seu pravam illam opinionem [...] qualibet fidei professione aeternam posse animae salutem comparari, si mores ad recti honestique normam exigantur [...]. Atque ex hoc putidissimo indifferentismi fonte absurda illa fluit ac erronea sententia seu potius deliramentum, asserendam esse ac vindicandam cuilibet libertatem conscientiae». A partir daqui utilizaremos para citar esta obra a sigla DS.

àquela plena e ilimitada liberdade de opinião»¹⁰, declara a encíclica. Deste modo o Papa condena não apenas a causa do indiferentismo, o engano de homens malvados, mas também os efeitos, a série de liberdades daí decorrentes. No mesmo tom se refere a *Mirari Vos* àqueles que «querem a todo o custo a separação da Igreja do Estado e que se rompa a mútua concórdia do poder e do sacerdócio» e define-os como «afeiçoados da mais descarada liberdade»¹¹.

Apesar da sua linguagem pobre e rude, a grande preocupação do Documento é, indubitavelmente, teológica. A tese da Encíclica consiste na afirmação de que, para além de toda e qualquer ordem humana, existe a ordem divina, fundamento daquela. O indiferentismo, a liberdade de opinião e de consciência são condenados em nome da verdade objectiva, válida por si mesma, garante de toda a ordem e fundamento último da sociedade. Trata-se, pois, da recusa de um antropocentrismo subjectivista, que rejeita qualquer princípio teológico para a realidade, sujeitando-a unicamente ao domínio exclusivo da razão. O que o Documento reprova é sobretudo uma apologia da liberdade e das liberdades, que então apareciam como deduzidas de uma concepção *naturalista* do homem.

3. Repercussões

3.1. Em França

Lamennais e os discípulos, Lacordaire e Montalembert, em consequência da publicação da Encíclica, submetem-se ao Papa. A 15 de Novembro de 1832, os redactores do *L'Avenir* publicam uma declaração de submissão ao Papa e suspendem o jornal doravante. Todavia, Lamennais continuava convicto das suas posições, pois entendia que a Encíclica não tinha nenhum carácter dogmá-

¹⁰ DS, 2731: «Cui quidem pestilentissimo errori viam sternit plena illa atque immoderata libertas opinionem».

¹¹ H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*, Roma 1950³¹, 1615: «Neque laetiora et religioni et principatui ominari possemus ex eorum votis, qui Ecclesiam a regno separari mutuumque imperii cum sacerdotio concordiam abrumpi discipiunt». Este texto não consta na edição DENZINGER-SCHÖNMETZER, mas somente na edição de H. DENZINGER, citada daqui em diante pela sigla *D*.

tico, sendo apenas mero acto de governo. Apesar de várias pressões da Cúria Romana, Lamennais recusa-se sempre a assinar uma declaração de submissão ao Papa, pois, se o fizesse, tal equivaleria a reconhecer a infalibilidade individual do Papa e a considerá-lo como Deus¹². Lamennais cessa, a partir de então, as suas funções sacerdotais, rompe com os companheiros e publica em 1834 *Paroles d'un croyant*, declarando aí que cessa de acreditar em Cristo, passando a acreditar somente na humanidade¹³. Esta declaração antieclesial e antipapal provoca uma segunda condenação, através da encíclica *Singulari nos*.

3.2. *Em Portugal*

Por altura da publicação da Encíclica, Agosto de 1832, Portugal estava em plena guerra civil. Reinava então D. Miguel, como rei absoluto desde 1828. Em Março de 1832, D. Pedro desembarca na Terceira assumindo a chefia do governo liberal provisório, ali instalado desde 1929. A guerra civil duraria mais dois anos (1832-1834), causando apreciáveis estragos e acabando por arruinar a economia nacional.

D. Miguel, considerando-se rei absolutista, tem para com a Igreja uma política declaradamente regalista. Não se restabeleceu nenhuma das imunidades eclesiásticas perdidas; manteve-se inflexível o princípio de beneplácito régio e os impostos aumentaram sobre os rendimentos eclesiásticos. Em 1831, D. Miguel nomeia bispos para as dioceses do reino. Ainda em Paris, D. Pedro reage de imediato, declarando que não reconhecia nem viria a reconhecer tais nomeações como válidas e ameaça, caso triunfe a sua causa, provocar um cisma¹⁴.

Assim que entra no Porto, em 8 de Julho de 1832, D. Pedro, estranhando a ausência do Prelado, que ao saber da notícia do desembarque das tropas liberais refugia-se em sua casa, nomeia um novo governador para a Diocese, Fr. Manuel de Santa Inês, religioso agostinho¹⁵. Este procedimento cedo se estenderia a todo o reino.

¹² Cf. C. CONSTANTIN, *op. cit.*, 2495-2497.

¹³ Cf. J. LEFLON, *op. cit.*, 447.

¹⁴ Cf. F. DE ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, IV/I, Coimbra 1917, 305-306.

¹⁵ Cf. *Ibid.*, 310.

Assim que D. Pedro chega a Lisboa, em Julho de 1833, institui a *comissão de reforma eclesiástica*. Em 5 de Agosto foram publicados quatro decretos em que se declaravam vagos os bispados ou quaisquer benefícios eclesiásticos providos por D. Miguel; se extinguíam todos os padroados eclesiásticos e se proibiam as admissões a Ordens Sacras e a entrada nos noviciados das ordens e congregações religiosas¹⁶. Os bispos nomeados por D. Miguel são expulsos e as dioceses passam a ser governadas por vigários capitulares, dando origem a uma situação de cisma. A guerra contra D. Miguel é transformada em guerra contra a Igreja. É neste contexto de crise, de guerra civil e de perseguição religiosa que se justifica a ausência de ecos à Encíclica *Mirari Vos*. Pensamos que o Documento papal nem sequer foi publicado em Portugal, pois não encontramos na imprensa da época nenhuma referência à sua recepção.

Esta política regalista foi coroada com o decreto de 30 de Maio de 1834, referendado por Joaquim António Augusto de Aguiar. São extintos todos os conventos, mosteiros, colégios, hospícios e quaisquer casas de religiosos. Os bens confiscados são incorporados no património do Estado. Escreve a este propósito Fortunato de Almeida:

«A Igreja espoliada, o clero reduzido à miséria e manietado, os templos demolidos ou profanados, a jurisdição eclesiástica usurpada, todas as dioceses do continente, excepto a de Lisboa, destituídos os pastores legítimos, dos quais uns tinham morrido, outros estavam no exílio [...]. Era vã toda a esperança de paz na *sociedade portuguesa*, assim algemada, mas premente»¹⁷.

¹⁶ Cf. M. DE OLIVEIRA, *História Eclesiástica de Portugal*, Lisboa 1958³, 350.

¹⁷ F. DE ALMEIDA, *op. cit.*, 398. Sobre a situação clamorosa do clero escreve Alexandre Herculano cerca de 20 anos depois: «De roda de mim jaziam os fragmentos da sociedade que fôra e no meio delles o clero, disperso, empobrecido, cuberto de affrontas, experimentava as consequencias do predomínio de um partido adverso e irritado. A situação da Igreja portugueza nessa epocha, e sobretudo a situação dos regulares, sabemos todos qual era. Foram feridas de que, porventura, ainda mais de uma goteja sangue. Os homens das velhas opiniões politicas, no meio do terror, vergados pelo desalento de uma queda tremenda, implicadamente doloroso pela desesperança, calaram. Nem uma só voz amiga se alevantava nesta terra de Portugal a favor da Igreja batida pela tempestade» (A. HERCULANO, *Eu e o clero. Carta Ao Ex.^{mo} Cardeal-Patriarca*, Lisboa 1850, 18).

O governo liberal conservador, saído da guerra civil e chefiado pelo duque de Palmela, manteve-se no poder até 1836. Porém nos ministérios aumentava a incompatibilidade, a corrupção e a clientela¹⁸. Esta situação conduz à dissolução do Parlamento, à realização de novas eleições e à Revolta lisboeta de 9 de Setembro, que reclamava o regresso à Constituição de 1822. É formado um novo governo, chefiado por Passos Manuel, que abole a Carta e põe em vigor a Constituição. A sua política ficou conhecida por *Setembrismo*. A revolução de 1836 foi sobretudo uma reacção da burguesia urbana, aliada aos comerciantes, contra o domínio dos proprietários rurais.

Neste mesmo ano (de 1836) e sob o novo clima da revolução setembrista, António Feliciano de Castilho traduz e prefacia com acentos de republicanismo *Palavras de um crente*¹⁹, de Lamennais, obra cujo estilo Herculaniano imitou na *Voz do Profeta*²⁰. Esta tradução constitui o único eco português, pelo menos significativo e conhecido, à polémica de Lamennais com Gregório XVI.

No prefácio, ou no prólogo, António Feliciano de Castilho faz a defesa da democracia e acusa a tirania de ser a responsável pelas revoltas populares, dos tempos modernos: «*tem-se visto desordens desenfreadas em tempos de popular governo, mormente em seu começo; sim mas escavai mais fundo nas raízes dos acontecimentos, e deparareis que não a democracia, se não a tirania por seus emmaranhados labirintos rojou todas essas calamidades, que depois vencedora, imputou à sua vítima, porque esta fora vista debater-se debaixo do cutelo*»²¹.

Manifestando a sua simpatia pelo regime republicano, escreve: «*Mas tempo há de ousarmos com a franqueza de homem, que mais quer à sua consciência do que a todas as mundanas contemplações, a revelação de nossa fé ácerca das cousas de governo; e he ella que a forma republicana, e se mais de uma imaginardes, d'entre essas todas a liberrima, he a mais digna do homem, e que para ella foi a humana especie predestinada*»²².

¹⁸ Cf. *O Português*, n.º 1 (30.VI.1836), 1.

¹⁹ A. F. DE CASTILHO, *Palavras dum Crente*, Lisboa 1836.

²⁰ A. HERCULANO, *A Voz do Profeta*, Porto 1937; cf. A. J. SARAIVA-O. LOPES, *História da Literatura Portuguesa*, Porto 1976⁹, 811.

²¹ A. F. DE CASTILHO, *op. cit.*, 15.

²² *Ibid.*, 17.

Ao longo do prefácio, Castilho vai defendendo a necessidade da liberdade, acreditando que esta será um dia plena e esperando que cessem todas as restrições à sua realização, sobretudo no que diz respeito à liberdade de pensamento²³. Está cada vez mais próximo o governo da maior liberdade e igualdade, qual «clarão que branqueia os céus de todos os povos», e acabará por desfazer os fantasmas da noite dos tiranos e enxugar o sangue e as lágrimas da terra²⁴.

Em defesa da liberdade dos povos denuncia Castilho, à semelhança de Lamennais, os poderes inimigos, tanto o civil como o eclesiástico:

«Fado mau parece que he este dos povos, ter sempre a sua liberdade de ser combatida pelos dous mais poderosos inimigos, os assentados no throno e os encostados ao altar, os arbitros d'este mundo e os introductores do outro, para que onde a força, a veneração e o sofisma do presente não podem chegar, cheguem as ameaças do futuro, e pela consciencia se remate a obra péssima encetada pelo medo e pelo erro. Não queremos nós dizer que sejam culpadas as aras sanctas onde se tem afiado o punhal e a espada, aonde sobre o livro sacrosanto tanta vez se tem jurado o crime e abjurado a virtude, e de cujo fogo divino, que só deverá alumiar o orbe, se tem acendido fogueira para o martirio»²⁵.

Relativamente à questão de Lamennais, Castilho recusa-se a manifestar qualquer posição, alegando que não cabe a si, «profano», intrometer-se em debates travados em nome do céu, e além do mais não possui formação teológica, «sciencia do sanctuário», como escreve²⁶. A obra *Palavras de um crente* não foi pesada nos quílates da teologia, mas apenas avaliada com o entendimento e com o coração. Todavia, em relação a Lamennais, afirma Castilho:

«Não direi que este homem seja um profeta em nossos dias enviado para renovar temporalmente a face da terra; não o direi posto que nem Deus haja declarado que nunca mais enviaria profetas [...]. E esta ponderação já por si só me faria pensar na controversia para a parte do Crente; mas outras vem acabar

²³ Cf. *Op. cit.*, 11.

²⁴ Cf. *Ibid.*, 23.

²⁵ *Ibid.*, 30-31.

²⁶ Cf. *Ibid.*, 32.

de me convencer, e tirão ellas sua força dos proprios discursos dos seus antagonistas, porque dizem eles, que a doutrina de Cristo tão fóra andou sempre de pregar a liberdade que antes muito claramente determinada vassalagem perpetua a humilissima sujeição dos poderosos do século, como quer que se elles hajão para comnosco»²⁷.

A religião de Cristo não é a religião da tirania. Embora aceitando que o reino de Deus não é deste mundo, Feliciano, todavia, afirma que este mundo é o campo de batalha onde havemos de ganhar o reino. Por isso a política tem em si um fim religioso. Assim, a nossa felicidade temporal não é indiferente ao nosso destino eterno, antes é sua antecipação e preparação. Para Feliciano de Castilho, a questão do reino de Deus é também uma questão histórica e o céu começa na terra:

«Disse Christo: — «O meu reino não he deste mundo» — sim, e bem o sabemos nós, o reino do Christo e verdadeira destinação nossa, he o céu; mas sendo este mundo o campo de batalha aonde havemos de ganhar por virtudes a honra de subir àquele capitolio de perpetuo triunfo, sendo esta vida a condição unica para onde a outra se ha de obter, nada há na terra que se não deva desveladamente ordenar para tamanho fim. Em quanto pois a política tende pela liberdade ao aperfeiçoamento do homem, a política se torna também religiosa, e os combates pela liberdade um dever do homem para comsigo e mais ainda para com os outros, a quem deve amar como a si mesmo. Se o mundo fosse do Diabo e o céu de Deus, razão terião para os estremarem, mas se o mundo e o céu pertencem ao mesmo Senhor, a vida actual e a futura aos mesmos homens, porque se ha de crer que lhe seja indiferente a nossa felicidade temporal; que os principios de justiça que elle estabeleceu no que toca ao celeste, possa deixar de os estabelecer no que toca ao terrestre?»²⁸.

Para António Feliciano de Castilho o Reino dos Céus tem uma realização política. Por isso, a política, enquanto tende para a liberdade e pelo aperfeiçoamento do homem, torna-se religiosa, possui uma missão divina. O futuro no céu não pode ser indiferente à ordem política terrestre — à felicidade temporal. A escatologia não é uma nova realidade trans-histórica, mais situa-se, concretiza-se e antecipa-se no curso do próprio tempo, na luta

²⁷ *Op. cit.*, 32-33.

²⁸ *Ibid.*, 35-36.

pela justiça e pelas liberdades humanas. Assim, as grandes conquistas da liberdade antecipam a conquista da liberdade plena do céu. Salientamos, pois, esta visão unitária da história que António Feliciano de Castilho apresenta: o mundo e o céu, o presente e o futuro não são realidades estanques, separadas, mas complementares. Porque pertencem ao mesmo Senhor!

II. RECEPÇÃO DA ENCÍCLICA QUANTA CURA E DO SYLLABUS (1864)

Ao suceder a Gregório XVI em 1846, Pio IX vai procurar satisfazer os desejos de maior liberdade dos seus súbditos e procede a reformas administrativas nos Estados Pontifícios. Porém a sua política pró-liberal será interrompida pelos acontecimentos de 1848 que em França põem termo à monarquia e instauram a república. Estes acontecimentos desencadeiam na Europa todo um processo revolucionário, ao qual não escapa o próprio Papado. O Piemonte liberal declara guerra à Áustria, ainda absolutista, procurando envolver o Papado no conflito. Mas a recusa de Pio IX a enredar-se no confronto desencadeia tumultos e insurreições em Roma. No meio desta situação de confusão e de violência, Pio IX, sem meios para dominar os revolucionários, foge para Gaeta e recorre ao auxílio militar da França. Regressando a Roma em 1850, Pio IX não ousará mais dialogar com os liberais; radicaliza a sua política e instaura o regime absolutista no governo dos Estados Pontifícios.

Assim, à manifestação militar do Papa por parte de Napoleão III, que garante a ordem nos Estados Pontifícios, junta-se a oposição dos liberais radicais. Ambas as situações vão conduzir o Papado a um total isolamento, externa e internamente.

1. A situação dos Católicos Liberais

1.1. *Em Itália*

A íntima associação do movimento católico-liberal com as aspirações à unidade italiana suscita a mais profunda desconfiança por parte da Cúria Romana. Mas a ruptura do catolicismo com o liberalismo é condenada quando Pio IX recusa envolver-se na

guerra do Piemonte com a Áustria. Este recuo desacredita o programa neoguelfo de uma federação italiana presidida pelo Papa²⁹.

A partir de então começa uma longa luta dos liberais contra o Papa, pelo acentuar do radicalismo de ambas as partes. O anticlericalismo dos liberais, que procuram submeter a Igreja ao Estado pela anexão dos Estados Pontifícios, e a incapacidade de diálogo dos católicos intransigentes, que consideram indispensável à independência do Papa a manutenção dos mesmos Estados, conduzem inevitavelmente ao conflito.

Mas nem todo o clero é favorável a esta intransigência. Mons. Losana, grande admirador de Dupanloup, e Mons. Nazari, futuro arcebispo de Milão, defendem mesmo um «regime de liberdade como na Bélgica e o regresso do Papa à sua missão puramente espiritual»³⁰.

Ante tal situação, é dramática a opção dos católicos liberais italianos: a submissão ao Papa ou a adesão ao movimento liberal de unificação italiana.

1.2. Na Bélgica

Aquando da independência da Bélgica, em 1830, católicos e liberais levam a cabo uma união tácita, a fim de combater o absolutismo holandês que desconhecia a liberdade civil, como a liberdade religiosa. Desta convergência de interesses resulta uma Constituição que garantia a liberdade de ensino, de reunião e de imprensa. Por volta de 1860, enquanto certos católicos exaltam a Constituição de 1830; outros, ao contrário, influenciados pelas condenações de Gregório XVI, procuram a todo custo, emendar a Constituição na linha do catolicismo intransigente³¹.

Progressivamente este último grupo vai ganhando influência e fazendo prevalecer as suas ideias através da imprensa católica. Será, todavia, Dechamps, amigo de Montalembert e redactor do jornal *Journal de Bruxelles*, que impedirá o avanço dos católicos intransigentes acusando-os de fazerem o jogo do partido liberal hostil

²⁹ Cf. R. AUBERT, *Le Pontificat de Pie IX*, in (ed.) A. FLICHE - V. MARTIN, *Histoire de L'Eglise*, XXI, Paris 1952, 238.

³⁰ *Ibid.*, 240.

³¹ Cf. *Ibid.*, 237.

à Igreja, e defende, ao mesmo tempo, o catolicismo liberal como o ideário político de maioria dos católicos belgas³².

1.3. *Em França*

Mais do que em qualquer outro país, em França os católicos estão divididos entre integristas e liberais, em mútuo conflito através da imprensa. Montalembert, fiel ao ideário de Lamennais — *L'Église libre dans l'État libre* — decide tomar em mãos a publicação do jornal *Le Correspondant* em 1855, cujo programa é, desde há vinte anos, pregar a aliança da Igreja com a liberdade³³. Este programa é também partilhado por Mons. Dupanloup, arcebispo de Orleães, cuja preocupação principal é a de «aproximar a Igreja do mundo e a de demonstrar que o liberalismo [...] pode ser compreendido num sentido perfeitamente cristão»³⁴, excluindo sempre a secularização do Estado ou a laicização do ensino.

Esta discussão entre católicos liberais e intransigentes é transformada em acesa polémica por D. Guéranger, monge beneditino. Mas será Louis Veuillot, ardente ultramontano, que envenenará a querela de uma forma definitiva através do jornal *L'Univers*.

Tal situação conflituosa é agravada ainda pelo favoritismo autoritário de Napoleão III. Pela voz de Veuillot, os intransigentes vão repetindo, incessantemente, que é preciso exigir o respeito integral dos direitos da Igreja e o regresso ao antigo regime de privilégios³⁵. Por seu lado, Montalembert bater-se-á afincadamente pela autonomia da Igreja, a sua liberdade face ao poder. Daí a razão da sua hostilidade ao regime.

Um terceiro grupo, liderado por Mons. Maret, bispo «in partibus» de Sura e antigo decano da Faculdade de Teologia da Sorbona, entra em cena política. Tomando uma posição mais flexível e moderada que os intransigentes, este grupo mantém-se distante face a Montalembert por considerar que o essencial dos princípios da liberdade estava garantido pela Constituição. E isso justifica a sua oposição do regime napoleónico.

³² Cf. *Op. cit.*

³³ Cf. *Ibid.*, 230.

³⁴ *Ibid.*, 232.

³⁵ Cf. *Ibid.*, 235.

É neste contexto de conflito entre católicos liberais e intransigentes que decorre em Malines, a 20 de Agosto de 1862, o I Congresso dos Católicos Belgas. Aí Montalembert faz a defesa do regime liberal, preferível ao absolutista. De igual modo elogia os católicos belgas e reprova os católicos de outros países de se não darem conta de que o antigo regime não admite nem a igualdade, nem a liberdade política, nem a liberdade de consciência³⁶.

Em Portugal, o jornal *O Português*, publicado em Lisboa, ao fazer a recepção à encíclica *Quanta Cura*, cita a conferência de Montalembert, para a condenar. Assim, pode ler-se na sua edição do dia 10 de Janeiro de 1865:

«A formula — A Igreja livre no estado livre — é o symbolo das minhas convicções e esperanças. Arvorando esta divisa, reclamo a liberdade da Igreja fundada sobre as liberdades públicas [...]. A Igreja não pode gozar de mais liberdade do que no seio da liberdade em geral»³⁷.

Isto teria proclamado Montalembert no dia 20 de Agosto; e no dia seguinte faz a sua profissão de fé na liberdade de consciência:

«A mais preciosa, a mais sagrada, a mais legítima, a mais necessária [...]. Esta liberdade não tem uma origem anti-christã; pelo contrário, tem a mesma origem que o christianismo e a Igreja»³⁸.

2. A reacção Papal

2.1. As hesitações de Pio IX e o projecto do «Syllabus»

As reacções contrárias e insidiosas a Montalembert não se fazem esperar. O jornal *Le Monde* vai fazendo alusões injuriosas aos discursos de Malines. Da parte de alguns bispos começam as pressões junto do Papa para este intervir oficialmente. Um dos protagonistas da reacção antiliberal, Mons. Gerbert, bispo de Perpignan, faz chegar a Roma uma lista de 85 proposições, a *Instruction sur les erreurs du temps présent*. O Papa, em virtude de tais pres-

³⁶ *Op. cit.*, 251.

³⁷ Citações das conferências de Montalembert retiradas do artigo: *A última Carta Encyclica do Papa Pio IX*, in *O Português*, n.º 4403 (10.I.1865), 1.

³⁸ *Loc. cit.*

sões, nomeia uma comissão para estudar a Instrução e preparar um documento solene. Assim começa a surgir a ideia de uma condenação. A 8 de Junho de 1862, por ocasião da canonização dos mártires do Japão, o Papa critica severamente os princípios modernos do liberalismo e entrega a cada bispo um projecto já elaborado do *Syllabus*. Porém a publicação oficial do documento seria retardada pela divulgação intempestiva do texto do projecto por um semanário de Turim.

Pio IX encontra-se, de facto, numa situação embaraçosa. Reconhece a Montalembert a sua submissão à Igreja. Todavia, em Março de 1864, através de duas cartas, o Papa faz uma censura discreta a Montalembert e outra mais vaga ao arcebispo de Malines.

2.2. A condenação solene pela encíclica «*Quanta Cura*»

Em 8 de Dezembro de 1864 é publicada a encíclica *Quanta Cura*. O Papa condena aí os principais erros modernos: o racionalismo, que chega até a negar a divindade de Cristo; o galicanismo, que exige uma sanção do poder civil para o exercício da autoridade eclesiástica; o estatismo, que visa o monopólio do ensino; o socialismo, que pretende submeter totalmente a família ao Estado, ao direito civil; enfim, e sobretudo, o naturalismo, que considera como um progresso que a sociedade humana seja constituída e governada sem ter em conta a religião³⁹.

A razão destas considerações é, incontestavelmente, teológica. É preocupação de Pio X, na esteira de Gregório XVI, afirmar a autoridade da revelação, pois, desaparecido da sociedade este fundamento transcendente, «se obscurece e perde até a genuína noção de justiça e de direito humano, e em lugar da verdadeira justiça e do legítimo direito se substitui a força material»⁴⁰.

Contra o «funestíssimo erro do comunismo e do socialismo», que fundamentam a sociedade e a família no direito civil, Pio IX reage em defesa dos direitos dos pais sobre os filhos, e do direito

³⁹ Cf. R. AUBERT, *op. cit.*, 254; cf. DS, 2890-2896.

⁴⁰ DS, 2890: «quoniam, ubi a civili societate fuit amota religio ac repudiata divinae revelationis doctrina et auctoritas, vel ipsa germana iustitiae humanique iuris notio tenebris obscuratur et amittitur, atque in verae iustitiae legitimique iuris locum materialis substituitur vis».

de procurar a sua instrução e educação⁴¹. O que está em causa é a eliminação da influência da Igreja na instrução e na educação da juventude. Apesar da linguagem dura da encíclica, temos de reconhecer nela uma verdadeira preocupação humanista, que se deve compreender segundo a teologia da época. A intenção profunda do Papa é, pois a promoção do homem, cuja razão de ser e de existir é Deus, fundamento da sua própria dignidade. Negar o princípio transcendente é negar também o valor absoluto do homem.

De igual modo, em nome da supremacia da revelação a Igreja condena, pela voz do Papa, todos aqueles que negavam os direitos da mesma Igreja e Sé Apostólica acerca das coisas que pertencem à ordem externa, ou seja, a ordem temporal. Porque a Igreja foi instituída por Cristo, ela está acima de toda a ordem temporal. Ora, sendo a sua autoridade de origem divina, o seu poder é superior a qualquer outro. E daí se compreende o poder como um serviço prestado à Igreja, com uma finalidade espiritual. Justificando, assim a sua autoridade segundo a revelação, a Igreja está a reagir em defesa da sua própria liberdade, contra por um lado, o regalismo, e, por outro, o laicismo. A preocupação do Pio IX é afirmar a diferença radical da Igreja face ao Estado, a sua dimensão espiritual, sem, todavia, reconhecer a autonomia de ambos na especificidade das suas funções⁴².

Juntamente com a encíclica é publicado um catálogo de 80 proposições de erros considerados inaceitáveis: o *Syllabus*. Composto de 10 artigos, este documento enumera os erros referentes ao panteísmo, ao naturalismo, ao indiferentismo, ao socialismo e às sociedades secretas. Refere também os erros relativos à socie-

⁴¹ DS, 2891: «Neque contenti amovere religionem a publica societate volunt religionem ipsam a privatis etiam arcere familiis. Etenim funestissimum communismi et socialismi docentes ac profitentes errorem asserunt societatem domesticam seu familiam totam suae exsistentiae rationem a iure dumtaxat civili mutuari; proindeque ex lege tantum civili dimanare ac pendere iura omnia parentum in filios, cum primis vero ius institutionis educationisque curandae».

⁴² DS, 2893: «Alii instaurantes prava ac toties damnata novorum commenta insigni impudentia audent Ecclesiae et huius Apostolicae Sedis supremam auctoritatem a Christo Domino ei tributam civilis auctoritatis arbitrio subicere, et omnia eiusdem Ecclesiae et Sedis iura denegare circa ea, quae ad exteriorem ordinem pertinent».

dade civil e às suas relações com a Igreja, bem como aos erros acerca da ética e do matrimónio cristão e ainda sobre o primado do Romano Pontífice e sobre o liberalismo⁴³.

Importa aqui referir o erro 76 que considera que a derrogação da soberania temporal da Sé Apostólica contribuiria de modo extraordinário para a liberdade e prosperidade da Igreja⁴⁴. Em nota explicativa a este erro afirma-se: «Todos os católicos devem permanecer firmissimamente na doutrina sobre o poder temporal do Romano Pontífice»⁴⁵. Esta intransigência e peremptória advertência justifica-se por a Igreja considerar a posse do poder temporal decisiva para a liberdade necessária à sua missão espiritual. Porém, reconheça-se que tal concepção não está isenta de tendências absolutistas. A razão de tal intransigência não é meramente pastoral; liga-se também à própria concepção do exercício do poder. Recusando o desafio liberal, Pio IX refugia-se na sua autoridade absoluta, impotente, porém, para fazer prevalecer a doutrina da Igreja perante um mundo em transformação.

3. Repercussões

3.1. *Em França*

As reacções aos documentos pontifícios não se fazem esperar. Em França, enquanto os ultramontanos aplaudem com entusiasmo a encíclica, os católicos liberais ficam estupefactos, acreditando ver o Papa a pronunciar-se contra o progresso e a civilização moderna⁴⁶. Mas as reacções dos meios anticlericais também não faltam, explorando contra a Igreja certas posições que, isoladas do seu contexto, pareciam escandalosas.

No grupo de Montalembert a confusão é extrema: tudo parece estar acabado! Na província os católicos liberais são tratados como heréticos⁴⁷. Porém esta situação de crise será ultrapassada com

⁴³ Cf. DS, 2901-2980.

⁴⁴ DS, 2976: «Abrogatio civilis imperii, quo Apostolica Sedes potitur ad Ecclesiae libertatem felicitatemque vel maxime conducet».

⁴⁵ DS, 1776: «Praeter hos errores explicite notatos alii complures implicite reprobantur, proposita et asserta doctrina, quam catholici omnes firmissime retinere debeant, de civili Romani Pontificis principatu».

⁴⁶ Cf. R. AUBERT, *op. cit.*, 255.

⁴⁷ Cf. *Ibid.*, 256.

a intervenção do arcebispo de Orleães. Mons. Dupanloup vai recolocar as proposições no seu contexto, esclarecendo-as com a ajuda da distinção teológica entre tese (a afirmação do princípio) e hipótese (a situação concreta que se deve tolerar na prática) tornando-as perfeitamente aceitáveis. Assim, o liberalismo católico é de novo reabilitado por uma voz ortodoxa. O próprio Pio IX agradece este esclarecimento doutrinal⁴⁸. Paralelamente a esta distinção, Mons. Maret, a pedido do Papa, vai demonstrar o carácter contingente da própria tese e apresenta alguns princípios liberais como o resultado feliz do progresso da consciência humana⁴⁹. Deste modo, fica aberta a porta ao liberalismo prático.

3.2. *Em Portugal*

Na «Nação Fidelíssima» as reacções à encíclica de 8 de Dezembro também não são pacíficas. Mas enquanto que em França a polémica se trava entre católicos liberais e católicos intransigentes, em Portugal passa a ser entre católicos integristas (miguelistas) e liberais anticlericais.

As relações entre a Igreja e o Estado, são nesta altura, conflituosas. A Igreja sente-se humilhada pela política regalista dos governos liberais de inspiração maçónica. Esta situação é agravada ainda mais com a publicação em 2 de Janeiro de 1862 de um decreto determinando que os provisões de cargos eclesiásticos sejam feitas por concurso documental ou pela prestação de provas públicas. Espoliada, desapropriada, sem ordens religiosas, a Igreja em Portugal está completamente dominado pelo Estado que manipula o clero pela nomeação dos bispos e dos párocos. É nesta situação de ausência de liberdade que se devem compreender as atitudes tímidas do episcopado e a reacção exaltada dos meios católicos miguelistas.

As reacções aos documentos pontifícios, tanto de adesão como de recusa, têm lugar sobretudo na imprensa, onde se desencadeia um vivo e acesso debate de perspectivas com grande animosidade.

⁴⁸ Cf. *Op. cit.*, 258.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, 261.

A hierarquia, por seu lado, pauta a sua reacção quer pelo silêncio de alguns bispos quer pela timidez doutros.

1. Cedo os jornais portugueses de inspiração católica dão a conhecer a notícia da publicação dos documentos.

Logo no dia 31 de Dezembro de 1864, *O Amigo da Religião* informa os seus leitores de que na encíclica «são condenados os principais erros modernos com respeito à religião revelada e à philosophia da sociedade civil»⁵⁰.

O jornal católico integrista de Lisboa *A Nação* também se refere ao mesmo acontecimento, dias depois, com uma linguagem mais radical:

«Publicou a Santa Sé no dia 8 de Dezembro a Encíclica [...] em que com a força da verdade se esmaga o império da mentira e se amarra a máscara de toda a hipocrisia»⁵¹.

Também *O Português*, jornal liberal de Lisboa, vai condenar a encíclica considerando-a como «um documento exclusivamente profano e político, e que é um grito de guerra levantado contra a sociedade moderna, e contra a liberdade dos povos»⁵². Dias depois escreve ainda o mesmo jornal: «A Encíclica não tem por fim o bem da religião, mas sim um flagrante abuso da mesma»⁵³. Esta condenação da encíclica é feita, segundo *O Português*, em nome do direito que o Estado tem de inspecionar a Igreja, porque é uma sociedade que existe no seu meio⁵⁴. E afirma a supremacia do poder civil sobre o poder eclesiástico:

«Condena a Encíclica toda a legislação de D. Pedro IV, e declara heréticos todos aqueles que se opõem a que os direitos essenciais do poder sejam invadidos pela Igreja»⁵⁵,

manifestando, assim, a sua indignação por Pio IX «querer influir sobre os sistemas políticos da Europa e do mundo»⁵⁶. Salientamos

⁵⁰ *Política Externa*, in *O Amigo da Religião*, n.º 259 (31.XII.1864), 1035.

⁵¹ *Revista Estrangeira*, in *A Nação*, n.º 5111 (5.I.1865), 1.

⁵² *O Português*, n.º 4406 (12.I.1865), 1.

⁵³ *Ibid.*, n.º 4410 (17.I.1865), 1.

⁵⁴ Cf. *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*, n.º 4414 (21.I.1865), 1.

⁵⁶ *Op. cit.*, n.º 4403 (10.I.1865), 1.

ainda, como curiosidade, a publicação integral dos documentos pontifícios por este jornal⁵⁷.

Ao contrário, *A Nação* vai pressionar o episcopado a tomar posição pública de adesão à doutrina de Pio IX e de rejeição do liberalismo: «Esse nome que há mais de 50 anos mascara todas as tendências do mal, encobre todos os despotismos e arruina todas as sociedades»⁵⁸.

2. Mas as principais reacções de adesão pública do clero têm lugar na arquidiocese de Braga. Em carta dirigida ao Arcebispo Primaz, com data de 18 de Janeiro de 1865, sessenta párocos «declaram, confessam e protestam de todo o coração que recebem e professam sem restrição alguma a saudável doutrina proposta pela encíclica»⁵⁹. Seguindo o exemplo dos pastores, 1402 leigos expressam também a sua adesão, a 2 de Fevereiro⁶⁰.

3. Em consequência disto o governo vai intervir, pressionado pelo Parlamento, concedendo o beneplácito somente àquelas partes da encíclica que se referiam ao jubileu que o Papa concedia através do documento, o mesmo que já fora concedido pela bula *Arcano Divinae Providentiae Consilio*, de 20 de Novembro de 1846. E numa atitude de externa generosidade, o Ministério do Culto manda imprimir e divulgar a encíclica censurada⁶¹. Contra esta atitude poucos bispos reagiram, enquanto outros «com os olhos postos na congrua, continuaram guardando silêncio»⁶².

4. Entretanto o jornal *O Amigo da Religião* vai justificando sensatamente a doutrina da encíclica, ao contrário de *A Nação*. Nota-se aí uma moderação e uma preocupação de esclarecimento,

⁵⁷ *Ibid.*, n.º 4411 (18.I.1865), 1-2; n.º 4412 (19.I.1865), 1-2; n.º 4414 (21.I.1865), 2; n.º 4415 (22.I.1865), 2.

⁵⁸ *Portugal*, in *A Nação*, n.º 5130 (28.I.1865), 1.

⁵⁹ *Ibid.*, n.º 5128 (26.I.1865), 1.

⁶⁰ Cf. F. S. GOMES, *A oposição do Governo Português ao «Syllabus»*, in *Brotéria*, 89 (1969), 111.

⁶¹ Cf. *Ibid.*, 113.

⁶² F. DE ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, V/II, Coimbra 1917, 232.

sem cair em radicalismo. Mas ainda em contexto polémico lê-se no referido jornal:

«Pio IX condena a falsa civilização, o falso liberalismo, condena a civilização moderna ou antiga cujos frutos inevitáveis são a corrupção, a imortalidade, a injustiça»;

e acusa os liberais de absolutistas, pela sua falta de liberdade e de tolerância para com a Igreja ⁶³.

Num extenso artigo teológico, *O Amigo da Religião* faz já a distinção entre a Igreja e o Estado: «Duas sociedades distintas, com diferentes fins, e regidas por poderes distintos» ⁶⁴. Com esta argumentação o autor anónimo do referido artigo fundamenta a não ingerência do Estado nos assuntos eclesiásticos ou vice-versa:

«A Igreja não legisla para o Estado. Não legisla o Estado para a Igreja [...]. A Igreja não impede ao Estado o exercício dos seus direitos nem quiz impedir-lho; não queiram os ministros do Estado estorvar à Igreja o exercício de seus direitos» ⁶⁵.

5. Da parte do episcopado, a primeira reacção contra o exercício do beneplácito régio é a do bispo do Porto, D. José de França e Moura, que, quebrando o silêncio, proclama num tom não muito crítico:

«Vendo o Santíssimo Padre Pio IX que surgiam muitos dos antigos e perniciosos erros e destestáveis heresias, e que estavam sendo propalados com grave detrimento das almas e ruína certa das sociedades que os recebiam e lhes davam curso e autoridade, condemnou pela sua admirável Encyclica de 8 de Dezembro do ano passado, os principaes d'esses erros, de que dimanam todos os outros, que trazem tão perturbada a família humana [...].

Sabeis, amados filhos, qual é o progresso que a Encyclica de 8 de Dezembro condemna? é o progresso do mal, e o progresso da dúvida e da descrença, que repudia a ordem sobrenatural; aquelle que exige da Igreja a mudança do seu symbolo, o sacrificio dos seus dogmas, a abdicação da sua autoridade, a alteração das suas doutrinas, a negação de si mesma [...].

⁶³ Interior, in *O Amigo da Religião*, n.º 274 (22.II.1865), 1093.

⁶⁴ Reflexão acerca da Encyclica de 8 de Dezembro de 1864 e da opposição que contra ela se tem levantado, in *Ibid.*, n.º 281 (22.III.1865), 1121.

⁶⁵ *Ibid.*, n.º 279 (15.III.1865), 1113.

Cumpre-nos a nós [...] dar-vos o exemplo confessando inteira, sincera e completa a adesão às doutrinas expostas na Encyclica de 8 de Dezembro do ano passado»⁶⁶.

O patriarca de Lisboa, D. Manuel I, justifica o facto de só ter pedido o beneplácito régio para a publicação do jubileu e não para o restante texto da encíclica e do anexo *Syllabus*:

«Ambos estes escriptos já haviam sido sobejamente publicados. Mas quando o não foram, ainda assim tínhamos por excusada a sua publicação, visto que nos não dispensava do expediente d'uma ou mais pastoraes, que sempre nos pareceu ser o mais adequado para levar ao conhecimento dos fieis a verdadeira doutrina da Encyclica sem o risco das erradas interpretações, que podem adulterar, e de facto já adulteraram, o seu genuíno sentido com injusta offensa das santas intenções do Supremo Pastor»⁶⁷.

É certo que os escritos já haviam sido publicados, mas nunca de forma oficial por parte do episcopado. Daí que o prelado prefira dar a conhecer o conteúdo dos documentos através de pastoraes.

O protesto do bispo de Angra é de todos o mais frontal. Em carta dirigida ao governo, D. Fr. Estêvão de Jesus Maria escreve, referindo-se à parte da encíclica que mereceu o beneplácito:

«Quando depreendi da mesma Portaria de 22 de Fevereiro de 1865, que o Beneplácito era apenas concedido a um exíguo retalho da indicada Encyclica Pontificia [...], um fragmento isolado, que não partindo da Santa Sé se achava completamente viciado e adulterado, fiquei soberanamente indignado e tive repugnância em crer que tais impressos eram oficialmente dirigidos pelo Ex.^{ma} Ministro dos Negócios Eclesiásticos. [...] A mutilação de uma Encyclica Pontificia é qualificada um crime, e como tal a Santa Sé o pune com a grave pena de excomunhão»⁶⁸.

Em Exortação Pastoral aos seus fiéis, com data de 15 de de Julho de 1865, escreve o bispo de Angra:

«Em comprimento pois d'aquella veneranda Encyclica, e dos altos deveres, que nos estão encarregados, e usando das faculdades que nos são concedidas, vimos fazer solenne publicação

⁶⁶ Carta Pastoral de 23 de Março, in *O Amigo da Religião*, n.º 290 (29.IV.1865), 1157-1158.

⁶⁷ Carta Pastoral de 15 de Maio de 1865, in *O Amigo da Religião*, n.º 300 (7.VI.1865), 1199.

⁶⁸ Recolhemos esta informação em F. S. GOMES, *op. cit.*, 1150.

do Jubileu, dando a todos os Nossos amados Diocesanos uma ideia da verdadeira doutrina da dita Encyclica, bem como do *Syllabus*, que lhe está anexo, documentos estes, que julgamos desnecessário publicar agora, por terem sido por toda a parte publicados»⁶⁹.

Este argumento fora já usado pelo Cardeal Patriarca de Lisboa. E, desenvolvendo o sumário apresentado no início da Exortação, D. Fr. Estêvão de Jesus Maria vai desenvolver a doutrina da encíclica, que «reprova e anathematiza os erros perigosos do Racionalismo»⁷⁰.

O arcebispo de Braga, D. José Joaquim d'Azevedo e Moura, publica em 24 de Maio de 1865 uma provisão pastoral sobre a encíclica, dividida em três partes. Na primeira parte, o arcebispo faz algumas considerações jurídicas; na segunda, transcreve as partes publicadas da encíclica; e na terceira faz algumas considerações práticas, pastorais e de execução do jubileu⁷¹.

Também o arcebispo de Goa, na sua Pastoral de 25 de Julho, se refere à encíclica sem nomear o *Syllabus* e se desculpa pelo atraso. De igual modo, afirma peremptório dirigindo-se ao governo, que ninguém está capacitado para julgar o Santo Padre e denuncia a incongruência daqueles que, defendendo a liberdade de opinião, não a concedem à Igreja⁷².

6. É ainda em tom polémico que Antero de Quental faz a sua «defesa» irónica da carta encíclica de Pio IX. Escreve o Poeta:

«É o tribunal da infalibilidade: julga sem apelação. É a voz do Absoluto que se faz ouvir no mundo! Só nos resta curvar a cabeça sob o sopro ardente da palavra sempiterna.

É isto a Encyclica. Não é um ataque; não é uma defesa — é uma condenação justa e lógica. Justa, por que parte do tribunal competente, e esse tribunal é infallível. Lógica, certa — pois a mão que ata e desata, e sem hesitar atina com as portas do céu para as abrir, podia tremer, enganar-se ao resolver uma dificuldade da terra?»⁷³.

⁶⁹ *Exortação Pastoral de 15 de Julho de 1865*, in *O Amigo da Religião*, n.º 318 (12.VIII.1865), 1272.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ *Provisão Pastoral de 24 de Maio de 1865*, in *O Amigo da Religião*, n.º 298 (31.V.1865), 1192.

⁷² Cf. F. S. GOMES, *op. cit.*, 1119.

⁷³ A. DE QUENTAL, *Opúsculo defesa da Carta Encyclica de sua Santidade Pio IX contra a chamada opinião liberal*, in *Prosas*, Coimbra 1923, 282. A primeira edição foi de 1865, na mesma cidade.

E dando razão ao Papa pela sua coerência, Antero ataca aqueles católicos que ousam conciliar a fé e a razão, o Espírito Santo e o espírito humano, a Igreja e o século, enfim, o inconciliável!⁷⁴

7. Onze anos depois aparece em Lisboa, em 1876, uma tradução do *Syllabus*, com a sua respectiva justificação e explicação. Na mesma edição é publicado o manifesto dos bispos espanhóis da Província de Santiago, reunidos em Sinodo devido à proclamação das liberdades modernas em Espanha em 1868. O manifesto diz respeito à doutrina da proposição 80, aplicada ao caso concreto da Espanha.

O próprio tradutor, o padre Eugénio Vicente Dias, julga «prestar um serviço importante à religião dos portugueses», pois «o *Syllabus* não é compreendido de muitos cathólicos e combatido dos ímpios que o impugnam sem o mesmo lerem»⁷⁵. Relativamente à proposição 80, que dizia que o Romano Pontífice se deveria reconciliar com o progresso, com o liberalismo e com a civilização moderna, pode ler-se:

«O progresso, o liberalismo e a civilização moderna, que a Santa Sé condena, são o progresso, o libelalismo e a civilização que todos os governos hoje se esforçam por estabelecer e realizar na sociedade. A política toda, absolutamente toda, tem prevaricado, ou tem-se feito anti-catholica. A maçonaria tem conseguido assenhorear-se de todas as côrtes europeas e não europeas [...].

Assim é que os governos todos, sem excepção alguma, querem um *progresso*, que consista em diminuir a influencia da Igreja e na separação constante e cada vez maior da revelação divina, excluindo-a das leis e da governação dos povos. Ao mesmo tempo, todos os governos desejam um *liberalismo* que se funda todo no naturalismo, e que ou nega absolutamente a ordem sobrenatural ou prescinde da religião revelada. Em ultimo lugar, absolutamente todos os governos hoje correm atrás d'uma *civilização* fundada no progresso que é desvio constante do catholicismo; e amam o liberalismo que é exclusão systemática da ordem sobrenatural»⁷⁶.

⁷⁴ *Ibid.*, 298.

⁷⁵ E. V. DIAS, *O «Syllabus» justificado ou a explicação do «Syllabus»*, Lisboa 1876, III-IV.

⁷⁶ *Ibid.*, 169.

Perante a situação concreta de Espanha, em que o regime das liberdades modernas foi proclamado, os bispos espanhóis toleram o liberalismo, na prática aceite como um mal menor:

«Nós confessamos que uma sociedade pôde chegar a uma situação tão desgraçada que seja lícito tolerar a liberdade do erro para conceder a liberdade da verdade, em triste ocorrência nós reconheceríamos o qual mal menor, reclamando a igualdade para todos» ⁷⁷.

Admitindo a tolerância prática os bispos espanhóis defendem, todavia e com intransigência, a verdade superior da revelação:

«Nós professamos ainda que Deus, revelando a religião christã, quiz que todos os homens se submetessem a elle, desde que lhes fosse sufficientemente conhecida e que ninguem tem verdadeiro direito de se revoltar contra a vontade de Deus, escolhendo a seu bello prazer crenças e um culto differente d'aquelle que Deus propõe e exige» ⁷⁸.

Embora serena, esta posição continua a afirmar o carácter absoluto da religião católica, que por si mesma se impõe. A aceitação, como hipótese, das liberdades modernas, é vista segundo um prisma negativo, como mal menor e não como valor, por uma necessidade de sobrevivência e de permanência da Igreja.

III. RECEPÇÃO DA ENCÍCLICA *IMMORTALE DEI* (1885)

Ao contrário dos seus predecessores, Leão XIII compreende claramente a necessidade de a Igreja se reconciliar com o espírito moderno e de se adaptar aos novos tempos ⁷⁹. As condenações e os anátemas, tão frequentes nos pontificados anteriores cessam para dar lugar ao diálogo com o mundo liberal. Ante a ameaça crescente da secularização, Leão XIII vai orientar a sua acção política e pastoral no sentido de evitar a separação da Igreja dos Estados e de incitar os católicos a ultrapassarem as divisões para, assim, melhor defenderem a Igreja.

⁷⁷ *Op. cit.*, 177.

⁷⁸ *Ibid.*, 173-174.

⁷⁹ Cf. H. JEDIN, *Manual de História de La Iglesia*, VIII, Barcelona 1978, 47.

A grande preocupação deste Pontífice é a de neutralizar o Estado laicista. Daí a necessidade de equilíbrio e de diálogo quer entre católicos, quer também entre os Estados liberais e a Igreja. Sem alterar os fundamentos teológicos da doutrina tradicional da Igreja sobre o liberalismo, Leão XIII, todavia, abre-se à compreensão das circunstâncias específicas dos regimes liberais, admitindo até a sua tolerância prática.

Esta estratégia de moderação é ajudada no plano intelectual pelo aprofundamento dos estudos tomistas, o qual fornece aos documentos pontifícios uma formulação mais objectiva e rigorosa, capaz de estabelecer diálogo com o mundo da cultura e da inteligência.

1. Os Católicos franceses na Terceira República e a necessidade da união

Em França, os republicanos, no poder desde 1870, vão consolidar a sua influência com as eleições de 1875, em que obtêm a maioria. A malograda tentativa de restauração monárquica em 16 de Maio de 1877 ainda mais provoca a expansão do republicanismo, sobretudo na província. Em 1881, as eleições dão um esmagador triunfo aos republicanos, que controlam agora toda a vida política, rural e urbana.

O objectivo imediato da política republicana é secularizar a vida pública. Já em 1879, o Ministro da Educação, Jules Ferry, tentara proibir o ensino às congregações religiosas não autorizadas. A efectivação desta medida é levada a cabo no ano seguinte com a expulsão dos Jesuítas e doutras congregações, e reforçada em 1882 com a supressão dos emolumentos. Tais factos desencadeiam, da parte do episcopado, uma campanha de protesto contra a laicização do ensino. Assim, pouco a pouco vai aumentando a distância entre a Igreja e o Estado, situação essa que perfeitamente se conjuga com as aspirações republicanas: denunciar a concordata e consumir a separação⁸⁰.

Neste contexto de luta anticlerical torna-se necessário e urgente a convergência dos esforços de todos os católicos. Mas enquanto os jornais católico-liberais, tais como *Le Correspondent*, *La Défense*,

⁸⁰ Cf. *Op. cit.*, 163-164.

Le Français, procuram servir a Igreja com os processos mais adequados às exigências do tempo presente, o mesmo não se passa com os jornais intransigentes, que continuam com o seu radicalismo nefasto⁸¹. Para superar esta situação de conflito, Leão XIII, através da encíclica *Nobilissima gallorum gens* de 1884, incita os católicos à união de esforços. E ainda no mesmo ano, por meio de um breve, o Papa volta a pressionar os jornalistas a renunciar às polémicas apaixonadas.

Interpretando o desejo papal de diálogo com o governo liberal, Mons. D'Hulst, reitor do Instituto Católico, vai ressuscitar o jornal *Le Monde*. Aí, em dois artigos publicados, o reitor defende que o liberalismo político foi condenado pela Igreja, mas a tendência liberal não. E para cúmulo do escândalo dos intransigentes, declara que só essa tendência pode, na hora presente, servir a Igreja⁸². O desvinculamento de certos bispos da monarquia e a união dos católicos pela aceitação das instituições actuais tornam-se como que meios diplomáticos necessários para a eficácia da estratégia da Igreja. É também com esta intenção que Mons. Maret, decano da Faculdade de Teologia da Sorbona, publica em Fevereiro de 1884 a obra *La vérité catholique et la paix religieuse*, expondo aí a doutrina católica sobre o liberalismo num tom pacificador.

As eleições de 1885 dão ainda maioria aos republicanos, que prosseguem na intenção da separação. Diante desta situação, torna-se, mais do que nunca, necessário mobilizar todos os católicos para a defesa da Igreja, sem hostilizar o regime. É a chamada política do *ralliement*, tentando impedir que se consumasse a separação total⁸³.

2. A novidade na «Immotarle Dei»

A novidade da encíclica, publicada em 1 de Novembro de 1885, está no tom optimista com que aborda a problemática do liberalismo, evitando condenações e reprovações de doutrinas. Embora retomando o essencial das afirmações dos seus predecessores, Leão XIII deixa entrever, neste documento, «a possibilidade de

⁸¹ Cf. C. CONSTANTIN, *op. cit.*, 612.

⁸² Cf. *Ibid.*, 611.

⁸³ Cf. H. JEDIN, *op. cit.*, 344.

abordar o problema da liberdade de consciência e da tolerância sob um ângulo novo»⁸⁴.

Numa perspectiva aristotélico-tomista, o Papa insite sobre a dualidade radical entre a Igreja e a sociedade civil, o Estado, e sobre a distinção das suas funções específicas:

«Deus distribuiu o governo do género humano entre dois poderes a saber, o eclesiástico e o civil, um está à frente das coisas divinas; outra, à frente das humanas. Um e outro é soberano no seu género; um e outro tem limites determinados»⁸⁵.

Com tais palavras define Leão XIII a separação dos dois poderes. Mas tal não quer dizer a separação da Igreja do Estado. O Pontífice é explícito ao declarar:

«Em assunto de direito misto, é extremamente conforme à natureza, e não menos segundo os conselhos de Deus, não a separação de um poder do outro, mas antes, claramente a concórdia»⁸⁶.

Para fundamentar esta tese, Leão XIII recorre à concepção eclesiológica dominante, segundo a qual a Igreja é definida como «societas perfecta».

Nota-se na encíclica uma preocupação de esclarecer ideias e de clarificar posições no que diz respeito ao liberalismo. O Papa declara que nenhuma forma de governo é reprovada por si mesma, se em nada repugnar à doutrina católica:

«Por conseguinte, dizer que a Igreja vê com maus olhos o moderno regime dos Estados a democracia e que repudia indistintamente tudo quanto a natureza dos tempos modernos produziu, é vã e infundamentada calúnia»⁸⁷.

⁸⁴ R. AUBERT, *L'enseignement du Magistère Ecclésiastique au XIX^e siècle sur le libéralisme*, in *Tolérance et communauté humaine. Chrétiens dans le monde divisé*, Paris 1952, 98.

⁸⁵ D, 1866 «Itaque Deus humani generis procurationem inter duas potestates partitus est, scilicet ecclesiasticam et civilem alteram quidem divinis, alteram humanis rebus praepositam. Utraque est in suo genere maxima: habet utraque certos, quibus contineatur».

⁸⁶ DS, 3172: «In negotiis autem mixti iuris, maxime esse secundum naturam, itemque secundum Dei consilia non secessionem alterius potestatis ab altera multoque minus contentionem, sed plane concordiam».

⁸⁷ D, 1878: «Ergo quod iniquum Ecclesiam recentiori civitatum invidere disciplinae, et quaecunque horum temporum ingenium peperit, omnia promiscue repudiare, inanitas est et ieiuna calumnia».

Incentivando os católicos à intervenção política, afirma Leão XIII:

«Igualmente e de modo geral, é útil e honesto que a obra dos católicos [...] se estenda também ao governo supremo⁸⁸. Por esta razão, decorrente da própria fé como exigência prática, têm os católicos causa justa de intervir no governo do Estado [...] para dirigir os regimes ao bem público autêntico e verdadeiro, com a determinação de infiltrar em todas as veias do Estado, como seiva e sangue salubérrimo, a sabedoria e a virtude da religião católica»⁸⁹.

Daí ser dever de todos os católicos, liberais e intransigentes, a salvação da Religião e do Estado.

É certo que Leão XIII não desvincula a religião do Estado, mas admite que este se possa organizar autonomamente, no que diz somente respeito ao seu fim temporal.

No campo da fundamentação do poder, o Pontífice declara-se pela tradição, repetindo a doutrina comum da origem divina ao poder. Ao mesmo tempo recusa a liceidade de uma pluralidade de cultos, a liberdade de consciência e o indiferentismo.

Explicando o *Syllabus*, afirma Leão XIII:

«A moderada liberdade de sentir e de manifestar publicamente o que se sente, não está entre os direitos dos cidadãos nem deve, de modo algum, pôr-se entre as coisas dignas de graça e de protecção»⁹⁰.

Com tal expressão, o Papa pretende afirmar, precisamente, que há uma liberdade moderada de pensar e de sentir. Não se nega a liberdade de opinião, mas o seu abuso.

⁸⁸ D, 1883: «Item catholicorum hominum operam ex hoc tanquam angustiore campo longius excurrere ipsamque summam rempublicam complecti generatim utile est atque honestum».

⁸⁹ D, 1184: «Quamobrem perspicuum est, ad rempublicam adeundi causam esse iustam catholicis: [...] ut has ipsas rationes, quoad fieri potest, in bonum publicum transferant sincerum atque verum, destinatum animo habentes, sapientiam virtutemque catholicae religionis tanquam saluberrimum succum ac sanguinem in omnes reipublicae venas inducere».

⁹⁰ D, 1868: «Immoderatam sentiendi sensusque palam iactandi potestatem non esse in civium iuribus neque in rebus gratia patrocínioque dignis ulla ratione ponendam».

Mas se se pode encontrar no documento uma certa tolerância quanto à liberdade de opinião, o mesmo não se pode dizer quanto à liberdade religiosa. Diz a encíclica que não é lícito nem aos particulares nem aos Estados não ter em conta os deveres da religião e guardar a mesma atitude perante as diversas formas de religião⁹¹. Leão XIII está a referir-se ao indiferentismo e à liberdade de consciência que, na sua atitude subjectivista, não reconhece, a objectividade da revelação.

Embora afirmando dogmaticamente a tese da não liceidade do pluralismo de cultos, Leão XIII manifesta-se, porém, compreensivo para com «aqueles governantes que, para alcançar algum bem maior ou evitar um mal importante, toleram por uso e costume que diversas formas de religião tenham lugar no Estado»⁹².

A tolerância é somente prática. Estamos perante a distinção dos dois níveis: o nível do dogmático, a tese, em que se afirma a doutrina católica em continuidade com os papas anteriores; e o nível prático, a hipótese, onde se reconhece a necessidade de se tolerar a liberdade a partir das realidades concretas.

A tolerância prática justifica-se pelo fim da pacificação social, pela conveniência da harmonia da convivência humana, bem maior que um monolitismo religioso, autoritariamente imposto e gerador de conflitos. Este mal menor, considerado do ponto de vista doutrinal, enquanto afrouxamento na preocupação teológica de tudo fundamentar a partir duma vinculação objectiva à revelação, que por si mesmo se impõe e como tal deve ser reconhecido, torna-se um bem maior do ponto de vista prático da harmonia social, o qual a Igreja reconhece e tolera.

⁹¹ *D.*, 1868: «Officia religionis nullo loco numerare, vel uno modo esse in disparibus generibus affectos, nefas esse privatis hominibus, nefas civitatibus».

⁹² *D.*, 1874: «Non ideo tamen eos damnat rerum publicarum moderatores, qui, magni alicuius adipiscendi boni aut prohibendi causa mali, moribus atque usu patienter ferunt, ut ea habeant singula in civitate locum».

3. Repercussões

3.1. *Em França*

Em França, o respeito e a admiração caracterizam a recepção da encíclica leonina. A Igreja, pela voz autorizada do Sumo Pontífice, acaba de dar uma interpretação objectiva, com «nuances» pastorais novas, da doutrina tradicional sobre o liberalismo. Tal facto acaba com as interpretações tendenciosas, feitas sempre em tom polémico e de conflito com o mundo moderno pelos intransigentes. Estes, ainda agitados pela animosidade recente, vêm na encíclica um documento liberal. Outros, ao contrário, vêm aí o triunfo puro e simples das suas ideias liberais. Mesmo no episcopado a situação não é pacífica.

Na imprensa reacende-se a polémica entre católicos liberais e católicos intransigentes. Enquanto o jornal intransigente *L'Univers* publica um comentário à encíclica desfavorável ao liberalismo, *Le Monde*, pela pena de Mons. D'Hulst, em resposta, faz um comentário verdadeiramente conforme o pensamento de Leão XIII⁹³.

Em 1887, o general Georges Boulanger passa a reunir à sua volta muitos descontentes, dando origem a um movimento que se denominou Boulangisme. Alguns sectores do clero mais descontentes aliam-se a este movimento e manifestam a sua oposição ao regime. Porém, Leão XIII através de sucessivas encíclicas descompromete a Igreja de todo o empenhamento político. Mas é sobretudo a partir das eleições de 1890, ganhas pelos republicanos moderados, que se chega a um clima de reconciliação entre a Igreja e o regime liberal. Tal acontecimento é o resultado da luta penosa e árdua desses católicos liberais que, no meio de incompreensões e anátemas, souberam permanecer fiéis aos seus ideais. Luta que valeu, não só pela persistência daqueles que a levaram a cabo, mas também pela novidade que trouxe à Igreja — o desafio a se adaptar aos novos tempos modernos e ter capacidade de dialogar com os diferentes regimes de inspiração liberal.

⁹³ Cf. C. CONSTANTIN, *op. cit.*, 615.

3.2. *Em Portugal*

Entre os anos de 1860 e 1870 Portugal atravessa uma relativa estabilidade. É o tempo da Regeneração. Porém, no campo ideológico surgem aspectos novos. Em oposição ao sistema bipartidário aparecem o Partido Republicano e o Partido Socialista, sobretudo nos centros urbanos onde vão ganhando popularidade. Misturado com este surto ideológico tem lugar, também, um surto anticlerical. Este novo anticlericalismo já não se dirige tanto à prática religiosa, mas pretende minar os próprios fundamentos filosóficos do cristianismo, e da Igreja a partir de pressupostos positivistas⁹⁴.

Ante tal ameaça, os católicos, sentindo a necessidade de conjugar esforços em defesa da Igreja, começam a organizar-se. Surgem as primeiras Associações Católicas, no Porto em 1870 e em Braga, Guimarães e Lisboa em 1873 que, apesar do seu carácter defensivo e apologético, procuram incentivar a revitalização da Igreja através de uma estratégia de diálogo com o poder⁹⁵.

Duas associações rivais vão entrar em acesa polémica quanto ao modo como organizar politicamente os católicos: a de Lisboa, ligada ao jornal legitimista *A Nação*, e a do Porto, com o jornal *A Palavra*, de origem católico-liberal. Enquanto os legitimistas lisboenses pretendem a formação de um partido católico em oposição ao regime liberal, os católicos portuenses, também chamados constitucionais, apostam num partido que conciliasse o catolicismo com o liberalismo, os princípios cristãos com o sistema representativo. Porém, esta ideia de união católica do grupo de *A Palavra*, por acção do Conde de Samodães, deixará de incidir sobre a formação de um partido para se centrar numa associação católica com o objectivo de intervir na política pelas eleições.

⁹⁴ Cf. B. DE MACEDO, *O Anticlericalismo no século XIX. Ensaio de uma perspectiva sociológica*, in *Communio. Revista Internacional Católica*, 5/II (Lisboa 1985), 448-449.

⁹⁵ Cf. M. B. DA CRUZ, *As origens da democracia cristã e do Salazarismo*, Lisboa 1980, p. 62. Para esclarecer a necessidade do associativismo católico consulte-se: MARECHAL DUQUE DE SALDANHA, *Necessidades de Associação Catholica*, Londres 1871.

O fracasso eleitoral da União Católica, lançada em Lisboa no ano de 1883, é motivo para aumentar as vivas polémicas entre legitimistas e católicos liberais⁹⁶.

1. Em Portugal a primeira divulgação da encíclica, ainda em latim, é feita pelo jornal *A Palavra*, em 24 de Novembro⁹⁷. Quatro dias depois o mesmo jornal publica o documento em português⁹⁸. *A Nação*, por sua vez dá a conhecer aos seus leitores a encíclica um mês após a sua publicação oficial em Roma⁹⁹. No quinzenário *O Progresso Catholico*, jornal de oposição intermédia entre *A Palavra* e *A Nação*, a única informação sobre a *Immortale Dei* é precisamente a sua publicação em português, a partir dos meados de Dezembro¹⁰⁰.

2. *A Palavra* refere-se à *Immortale Dei* deste modo:

«Eis ahi [...] a affirmação e a promulgação solene da soberania da Igreja e do Estado. É claro e preciso. Nada de reservas, nada de equívocos. Leão XIII repele a sujeição de uma à outra. Se reivindica a independência constitutiva e nativa da potência religiosa, exalta não menos vigorosamente a soberania do Estado»¹⁰¹.

E continua manifestando o seu optimismo pelas consequências deste esclarecimento sobre a autonomia dos poderes: «Esta delimitação fecha o período das obscuridades e das confusões»¹⁰². Interpretando o pensamento de Leão XIII, *A Palavra* vê na encíclica a enunciação dos princípios com que os governos poderão alcançar a paz, a ordem e liberdade¹⁰³.

⁹⁶ Cf. *op. cit.*, 67-97.

⁹⁷ Cf. *A Palavra*, n.º 139 (24.XI.1885), 1.

⁹⁸ Cf. *Ibid.*, n.º 145 (28.XI.1885), 1-3.

⁹⁹ Cf. *A Nação*, n.º 598 (1.XII.1885); n.º 599 (2.XII.1885).

¹⁰⁰ Cf. *O Progresso Catholico*, n.º 4 (15.XII.1885), 37-40.

¹⁰¹ *A Palavra*, n.º 141 (26.XI.1885), 1.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ Cf. *A Palavra*, n.º 152 (10.XII.1885), 1.

Vendo na encíclica a celebração da reconciliação do catolicismo com a sociedade moderna, *A Palavra* reconhece, porém, que esse compromisso tem limites:

«Leão XIII procede, com efeito, com uma clareza luminosa e invencível, distinguindo soberanamente entre o que é necessário rejeitar, e o que é permitido aceitar nesta confusão das liberdades modernas»¹⁰⁴.

Assim, é com optimismo que os católicos liberais portugueses reagem à *Immortale Dei*, vendo nela a legitimação do seu empenho político e da sua preocupação de diálogo com o regime liberal.

3. Em *A Nação* continua a reinar o espírito de intolerância e de intransigência.

Querendo colocar em paralelo a doutrina de Leão XIII com a de Pio IX escreve o referido jornal:

«A palavra de Roma não se discute. Os catholicos sabem que nunca a sua doutrina se contradisse, nem pode contradizer-se»¹⁰⁵.

É curioso o modo como os legitimistas apresentam a sua leitura da encíclica. Numa clara interpretação distorcida e tendenciosa, ao serviço das suas motivações antiliberais, estes legitimistas forçam a *Immortale Dei* a condenar unilateralmente as doutrinas liberais:

«Poderá objectar-se que na Encyclica de Leão XIII não se toca has doutrinas modernas [...]? É certo que Sua Santidade condemna todos os principios do direito moderno; esses principios são os do liberalismo, sustentados pelos liberais [...]. Para que se julgue condemnado um systema não é necessário que ele seja designado pelo seu próprio nome; basta que se indiquem as suas doutrinas fundamentais»¹⁰⁶.

¹⁰⁴ Cf. *Op. cit.*, n.º 153 (11.XII.1885), 1.

¹⁰⁵ *Acerca da Encyclica «Immortale Dei» do Santo Padre Leão XIII*, in *A Nação*, n.º 630 (13.I.1886), 1.

¹⁰⁶ *Loc. cit.*

Assim, *A Nação* continua a sua cruzada anticlerical e contra todos aqueles que procuravam conciliar o catolicismo com o liberalismo.

4. Mas as reacções favoráveis não são somente as d'A *Palavra*. Também as *Instituições Ecclesiásticas*, revista da diocese de Coimbra, dão uma ampla recepção à encíclica. Numa transcrição de um artigo publicado no *Osservatore Romano* pode-se ler na revista conimbricense:

«Ela [*Immortale Dei*] é verdadeiramente a Carta da Aliança dos grandes interesses divinos e humanos [...]. Em summa, estabelece e promove o verdadeiro ideal de Republica christã. Por isso desavisadamente procedem, a nosso ver, os que dizem que a Encyclica é contra o liberalismo»¹⁰⁷.

O texto é publicado em latim no mesmo número e em português no número seguinte¹⁰⁸.

5. A manifestação individual de maior apreço e entusiasmo para com a encíclica é, precisamente, a do bispo de Coimbra, D. Manuel de Bastos Pina. Escreve o prelado em carta dirigida a Leão XIII, com data de 28 de Novembro de 1885:

«Quem exaltará de jubilo e de contentamento com a gloria, prestígio e força moral que Vossa Santidade vai conquistando cada vez mais para o Papado e para a Igreja»¹⁰⁹.

E com esperança nas consequências da encíclica acrescenta:

«Deve ela pôr termo às hostilidades com que não poucos prejudicam o bem da religião e a salvação das almas»¹¹⁰.

Tal intenção reflecte bem a preocupação do bispo de Coimbra em conciliar a «disciplina da Santa Igreja» com «a atenção do Estado», ou seja, de a Igreja não se opor ao poder político mas ter para com ele uma atitude de moderação, de prudência e de diálogo colaborante.

¹⁰⁷ *A Encyclica*, in *Instituições Ecclesiásticas*, n.º 11 (XII.1885), 339.

¹⁰⁸ Cf. *Ibid.*, n.º 1 (I.1886), 3-10.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 12.

¹¹⁰ *Ibid.*

Também como manifestação individual, o bispo do Algarve, D. António Mendes Bello, se refere à encíclica, em carta pastoral dirigida aos seus diocesanos:

«Concepção grandiosa, monumento imperecível de philosophia christã, e testemunho brilhante do terníssimo amor em que se abraça o coração do Romano Pontífice pela nossa verdadeira felicidade» ¹¹¹.

6. Ao contrário do que se passou com a *Quanta Cura*, em que raros foram os bispos que manifestaram com ousadia a sua adesão a Pio IX, com a *Immortale Dei* todo o episcopado português manifesta uma adesão unânime a Leão XIII. Em tom solene, é assim que os bispos de Portugal se dirigem ao Papa:

«Os Bispos Portugueses devotíssimos da Sé Apostólica, ligados com um só e mesmo vínculo da caridade, saúdam-Vos como Doctor Máximo, reconhecem-Vos como Mestre Sapientíssimo e infalível, seguem-Vos como Guia Fidelíssimo, aderindo às doutrinas da Sapientíssima Encíclica, e apoiados na Vossa Suprema Autoridade esforçam-se sempre, mas principalmente nesta idade, para adquirir com a ajuda de Deus forças para desempenhar o seu gravíssimo múnus» ¹¹².

Assim, concluímos que a recepção à encíclica *Immortale Dei* não só foi pacífica como também entusiástica. Raros foram os ecos mais radicais ou exaltados. O documento veio ao encontro das aspirações dos católicos portugueses que procuravam ultrapassar as suas divergências internas e actuar na política segundo uma atitude de diálogo com o regime liberal. Pela ausência de

¹¹¹ A. MENDES BELLO, *Carta Pastoral de 25 de Janeiro de 1886 sobre as doutrinas da Encyclica «Immortale Dei» do Santo Padre Leão XIII, que trata da constituição christã dos Estados*, Faro 1886.

¹¹² «Lusitani Episcopi Apostolicae Sedis duotissimi, uno eodemque charitatis devincti, te ut maximum Doctorem salutant, te ut sapientissimi et infalibilem Magistrum agnoscunt, te ut fidissimum Ducem sequuntur, sapientissimae Encyclicae doctrinis adhaerentes, et tua Suprema Auctoritate suffulti ad pastorale munus semper sed in hac praesertim aetate gravissimum, Deo dajuvante implendum vires acquiere student». *Instituições Ecclesiásticas*, n.º 3 (5.VII.1886), 65-66. O Documento, com data de 7 de Fevereiro, é subscrito por dezasseis bispos.

reações extra-eclesiais podemos afirmar que, entre nós, as repercussões à encíclica tiveram lugar apenas no âmbito interno da Igreja. Aliás não se punha em causa o regime liberal. A tolerância prática defendida pela encíclica explica, a nosso ver, a indiferença dos meios políticos portugueses, tão anticlericais.

CONCLUSÃO

As reacções portuguesas às encíclicas papais sobre o liberalismo foram o resultado da situação em que, na altura da sua publicação, se encontrava a Igreja em Portugal.

Aquando da publicação da encíclica *Mirari Vos* (1832), Portugal estava em plena guerra civil. D. Pedro, uma vez vencedor, não reconhece os bispos nomeados por D. Miguel e ele próprio nomeia governadores para as dioceses do Reino, dando origem a uma situação de cisma. A guerra contra D. Miguel é transformada em guerra contra a Igreja. Esta política regalista atinge o seu climax em 1834 com a extinção das ordens religiosas. Isso explica, a meu ver, a ausência de referências à recepção da encíclica.

O único eco português relativo à questão com Lamennais é a publicação em 1836, já com o Setembrismo, do livro *Palavras de um crente*, por António Feliciano Castilho. Acrescenta o tradutor e editor um prefácio onde faz a defesa da democracia, do regime republicano e de necessidade de liberdade. Recusando-se a entrar na polémica com Lamennais, Castilho todavia afirma que a política tem um fim religioso, enquanto tende para o aperfeiçoamento do homem.

A encíclica que mais polémica provocou foi a *Quanta Cura* (1864). A sua doutrina colidia com a ideologia dos políticos portugueses, de inspiração maçónica, que pressionaram o governo a não autorizar a publicação da encíclica mediante o exercício do beneplácito régio. A pressão resultou, de facto, na não autorização da encíclica, excepto naquelas partes que se referiam ao jubileu, o mesmo de 1846. Devido à subordinação e dependência do episcopado em relação ao Estado, raras foram as vozes discordantes e de condenação. O protesto de D. Fr. Estêvão de Jesus, bispo de Angra, é de todos o mais frontal. A maioria dos bispos que se pronunciaram, fizeram-no em tom tímido. É o caso de D. José de Moura, bispo do Porto, de D. Manuel I, Patriarca de Lisboa, de

D. José Joaquim d'Azevedo e Moura, arcebispo de Braga, e do arcebispo de Goa.

A grande polémica tem lugar na imprensa, entre o jornal liberal *O Português* e o jornal católico-legitimista *A Nação*. Enquanto o primeiro condena a encíclica, o segundo faz a sua apologia e desafia os bispos a tomarem posição pública. O próprio Antero de Quental não fica alheado a esta polémica e defende, ironicamente, a encíclica como exemplo de documento coerente. Só em 1876 apareceria uma publicação integral do *Syllabus*, com a sua respectiva justificação.

A encíclica *Immortale Dei* (1885) foi decisiva para o empenhamento político dos católicos liberais portugueses, também chamados constitucionais, que pretendiam conciliar o ser católico com o ser liberal; possibilitou, como consequência, a união dos católicos numa causa comum, a da defesa da Igreja, sobretudo a partir dos Congressos de Braga na década de noventa.

A tolerância prática do regime liberal, defendida pela encíclica, explica, a nosso ver, a indiferença dos meios políticos. De facto, não encontramos qualquer referência de apoio ou recusa.

A grande polémica teria lugar, uma vez mais na imprensa, entre católicos liberais, ligados ao jornal portuense *A Palavra*, e católicos legitimistas, ligados ao jornal lisboeta *A Nação*. Enquanto *A Palavra* rejubilava de entusiasmo, *A Nação* fazia uma leitura distorcida da encíclica, ao serviço das suas motivações antiliberais.

Ao contrário do que se passou com a *Quanta Cura*, o Episcopado Português manifesta uma adesão unânime, em carta solene dirigida ao Papa, com data de 7 de Fevereiro de 1886. A manifestação individual de maior entusiasmo foi, sem dúvida, a de D. Manuel de Bastos Pina, bispo de Coimbra.

A encíclica *Immortale Dei*, documento há tanto esperado, é assim a Magna Carta dos Católicos-Liberais daqueles que teimosamente ousavam aliar a defesa da liberdade à defesa da fé, o sistema representativo com os princípios cristãos.

BIBLIOGRAFIA

Fontes :

BELLO, A. MENDES, bispo do Algarve, *Carta Pastoral de 25 de Janeiro de 1886 sobre as doutrinas da Encíclica «Immortale Dei» do Santo Padre Leão XIII, que trata da constituição christã dos Estados*, Faro 1886.

CASTILHO, A. F. de, *Palavras de um Crente*, Lisboa 1836.

DIAS, E. VICENTE, *O «Syllabus» justificado ou a explicação do «Syllabus», segundo a Theologia, a Razão e o Bom Senso, por um presbytero hespanhol*, Lisboa 1876.

QUENTAL, A., *Opúsculo defesa da Carta Encíclica de Sua Santidade Pio IX contra a chamada opinião liberal*, in *Prosas*, I, Coimbra 1923.

Periódicos consultados e artigos utilizados :

Amigo (O) da Religião (Guimarães)

FR. ESTÊVÃO DE JESUS MARIA, bispo de Angra, *Exortação de 15 de Julho*, n.º 318 (12.VIII.1865), 1272.

MANUEL I, Patriarca de Lisboa, *Carta Pastoral de 15 de Maio*, n.º 300 (7.V.1865), 1199.

MOURA, JOAQUIM DE AZEVEDO E, bispo de Braga, *Provisão Pastoral de 24 de Maio*, n.º 298 (31.V.1865), 1192.

MOURA, JOSÉ DE FRANÇA E, bispo do Porto, *Carta Pastoral de 23 de Março*, n.º 290 (29.IV.1865), 1157-1158.

Interior, n.º 259 (31.XII.1864), 1035.

Política Externa, n.º 259 (3.XII.1864), 1035.

Reflexão acerca de Encyclica de 8 de Dezembro de 1864 e da opposição que contra ela se tem levantado, n.º 281 (21.III.1865), 1113.

Instituições Ecclesiásticas (Coimbra)

PINA, MANUEL DE BASTOS, bispo de Coimbra, n.º 1 (I.1886), 12.

A Encyclica, n.º 11 (XII.1885), 339.

Nação (A) (Lisboa)

À cerca da Encyclica «Immortale Dei» do Santo Padre Leão XIII, n.º 598 (1.VII.1885); n.º 599 (2.XII.1885).

Portugal, n.º 5130 (28.I.1865), 1; n.º 5128 (26.I.1865), 1.

Palavra (A) (Porto)

n.º 139 (24.XI.1885), 1; n.º 141 (26.XI.1885), 1;
n.º 145 (28.XI.1885), 1-3; n.º 152 (10.XII.1885), 1;
n.º 153 (11.XI.1885), 1.

Português (O) (Lisboa)

n.º 4403 (10.I.1865), 1; n.º 4406 (12.I.1865), 1;
n.º 4410 (17.I.1865), 1; n.º 4411 (18.I.1865), 1-2;
n.º 4412 (19.I.1865), 1-2; n.º 4414 (21.I.1865), 1;
n.º 4415 (22.I.1865), 1-2.

Estudos :

CRUZ, MANUEL BRAGA DA, *As origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, Lisboa 1980.

GOMES, F. S., *A oposição do Governo Português ao «Syllabus»*, in *Brotéria*, 89 (1969), 103-121.

MACEDO, J. BORGES DE, *O Anticlericalismo em Portugal no século XIX. Ensaio de uma perspectiva sociológica*, in *Communio. Revista Internacional de Teologia*, 5/II (Lisboa 1985), 440-450.

António Manuel Martins
Seminário dos Olivais
1800 Lisboa